حقوق المرأة السياسية واجبات لا حقوق
رؤية شرعية معاصرة

* د.عبد الباقي عبد الكبير

ملخص البحث

إن الإسلام قد جعل على عاتق الإنسان رجلاً كان أم امرأة، مسؤولية الإصلاح السياسي، وعدّ ذلك من الواجبات الكفائية التي أُمِرت الأمةُ كلّها بإقامتها لتحقيق المصالح العامة للعباد، كما أن تقدّم المجتمعات وتخلّفها مرهون إلى حد بعيد بتمتع أفراد المجتمع وممارسته للحقوق السياسة.

إن المرأة تدخل في عموم خطاب التكليف الشرعي، كما أن المرأة قد مارست العمل السياسي بمختلف أنواعه في عهد النبيّ صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، الأمر الذي يدل على أن غياب المرأة عن العمل السياسي ليس إلا إفرازات عهد الانحطاط والتخلف في أمتنا الإسلامية.

إن تناول الشريعة للحقوق في صورة التكاليف (أوامر و نواه) تناول حضاري يمنع التعسف في الاستعمال السلبي للحقوق السياسية، ولذا كان مدخل (الواجب الشرعي) في الرؤية الإسلامية هو المدخل الأصلح لفهم نظرة الإسلام للإنسان، ومكانته، وحقوقه، خاصة السياسي منها، من المدخل الشائع في الأدبيات السياسية المعاصرة (حقوق الإنسان).

إن نصوص الشريعة ودلالاتها توجب على الإنسان (رجلا كان أم امرأة) صوَّراً متكاملة

من العمل السياسي كالقيام بواجب النصح والمشورة وإبداء الرأي، والقول الحق، ووضع الأصابع على الأخطاء، والمشاركة في اختيار القوي الأمين لإدارة البلاد، والقيام بإنشاء المؤسسات التي يمكن أن تقوم بوظائف الإصلاح السياسي كإنشاء مؤسسات الاحتساب المجتمعي وإنشاء النقابات المهنية والحرفية، وتفعيل المنابر ومراكز البحوث والدراسات،..... وإذا كانت الأمة بحاجة ماسة إلى إصلاح نظامها السياسي كوسيلة للنهوض والشهود فإن المرأة نصف المجتمع، وإن مشاركتها السياسية، وتمتعها بهذه الحقوق وإحداث آليات تمارس من خلالها هذه الحقوق، لهو العمل الواجب لأجل تحقيق أهداف النهوض والشهود والخروج من حلقات التخلّف والاستبداد.....

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فإن المرأة إنسان مكرّم في ديننا الحنيف، فالنساء شقائق الرجال(1)، والاختلاف الخَلقي بينهما عامل تعاون و تكامل وليس عامل تضاد، والحقوق السياسية للمرأة من الأهمية بمكان كأهمية الحقوق السياسية للرجال، وإن الإسلام قد أوجب على الإنسان رجلاً كان أم امرأة سلوكًا سياسيًا إصلاحيًا تجاه المجتمع، وجعل على عاتق الجميع تكاليف الإصلاح السياسي، وجعل ذلك من الواجبات الكفائية التي أمرت الأمة كلها بإقامتها لتحقيق المصالح العامة للعباد، كما أن تقدُّم المجتمعات وتخلُّفها مرهون إلى حد بعيد بتمتع أفراد المجتمع وممارسته للحقوق السياسية، وإن ممارسة أفراد المجتمع لحقوقهم السياسية بصورة مطلوبة مؤشر صحة وعافيه للمجتمع، وبالتالي فإن غياب التمتع بالحقوق السياسية ومصادرتها، أو غياب ممارستها عنصر يضعف مناعة المجتمع في وجه أمراض الشهود

الحضاري، ويُسبِّب التخلف ويكرس الأخطاء ويورث الاستبداد ويغيب الأمة عن الشهود.

إن تناول الشريعة للحقوق في صورة التكاليف (أوامر ونواه) تناول حضاري يمنع التعسف في الاستعمال السلبي للحقوق السياسية، لما يسبب من أضرار على واقع الأمة ومستقبله.

لذلك فإن الاهتمام بالحقوق السياسية إثباتاً وإيجاداً ثم حمايتها من المصادرة والتعطيل والإزالة في ظل الواقع المأساوي للأمة، له أولوية فكرية، علمية، تأصيلية، وله أولوية استراتيجية في إنزالها إلى واقع معاش، وذلك لإصلاح النظام السياسي الذي لا بد أن يكون في خدمة الأمة ويحقق آمالها ويسعى في حل آلامها ومشاكلها.....

وإذا كانت الأمة بحاجة ماسة إلى إصلاح نظامها السياسي كوسيلة للنهوض والشهود، فإن المرأة نصف المجتمع، وإن مشاركتها السياسية، وتمتعها بهذه الحقوق وإحداث آليات تمارس من خلالها هذه الحقوق، لهو العمل الواجب لأجل تحقيق أهداف النهوض والشهود والخروج من حلقات التخلف والاستبداد بالرأي، والأنانية الفردية وحبّ الذّات ..... حيث إن المسلمين على شرف رسالتهم وكثره عددهم وامتلاء خزائنهم وتفوق عقولهم قد أصيبوا بالتخلف العام والانحطاط الشامل، الذي جذب المسلمين من مقدمة الصفوف إلى مؤخرتها، إن كان لها مكان في المؤخرة(2).

لذلك فإن من دواعي النهوض النظر في تفعيل عناصر المجتمع رجالاً ونساء نحو فعاليات الإصلاح، بعد وضع الأصابع على الأخطاء، والعمل الجاد في التقويم، والتصحيح، والإصلاح السياسي هو في مقدمة هذه الواجبات المجتمعية، والمرأة عنصر فاعل في هذه الجهود، وإن غيابها يضعف جهود الإصلاح والنهوض، كما يفتح ثغرات لاستيعابها في حركات الهدم والإفساد، وذلك من طرف الجهات المغرضة، و ضد المصالح الاستراتيجية لأمتنا.

المبحث الأول: تعريف الحقوق[3] السياسية[4]

عرفت الحقوق السياسية بتعارف مختلفة وأحسن هذه التعاريف هو: الحقوق التي شرعت متعلقه بسلطة الحكم في الأمة،إيجادا لها وتحقيقا لمقاصدها وعدم الخروج عنها[5].

شرح التعريف

1- الحقوق التي شرعت متعلقة بسلطة الحكم في الأمة: قيد يخرج الحقوق التي شرعت غير متعلقة بسلطة الحكم في الأمة، كالحقوق الاجتماعية والمدنيه .....

2- إيجادا لها: قيد يدخل الحقوق التي شرعت وسائل لإيجاد سلطة الحكم وهي حق نصب الخليفة، وحق الترشيح، وحق الانتخاب والبيعة.

3- وتحقيقا لمقاصدها: قيد يدخل الحقوق التي شرعت لتحقيق مقاصد الحكم التي هي رعاية مصالح الأمة وتحقيقها وإقامتها، وهذا القيد يدخل حق الشورى والنصح والنقد وحرية الرأي، وحق الإمام في السمع، والطاعة له، وحق نصرته.

4- وعدم الخروج عنها: قيد يدخل الحقوق التي تحقق دوام استقامة أصحاب سلطة الحكم، وهي حق المعارضة السياسية، وحق إقالة الخليفة (6).

وتسمي دراسة هذه الأمور عند الفقهاء بالفقه السياسي(7)و تعريف السياسة في علم السياسة الغربي يرتبط بمفاهيم الشعب والقانون والسلطة والمصلحة العامة والدولة، ويستبطن قيم الصراع، والتكيّف، والحلول الوسط، وتحكيم الواقع، وأما مفهوم السياسة في الرؤية الإسلامية هو القيام على الشيء بما يصلحه، وبهذا تتسم بالعموم والشمول وتخاطب كل فرد مكلف في رسالة الإسلام بأن يرعى شؤونه، يهتم بأمر المسلمين ويحكم بما أنزل الله، وينصح لله، ورسوله، وأئمة المسلمين، وعامتّهم، وبهذا يرتبط مفهوم السياسة باالإستخلاف والمصلحة الشرعية(8).

المبحث الثاني: حقوق المرأة السياسية واجباتٌ في الفقة الإسلامي:

إن الحقوق السياسية التي تندرج تحت القانون العام في الفقه الإسلامي أقل تطورا من القانون الخاص ولا تزال في مراحلها الأولى ولم يقطع شوطا كافيا في ميدان التقدم، ولعلَّ السبب في ذلك هو الحكومات المستبدة المتعاقبة في التاريخ الإسلامي والتي كانت مهمّتها إخماد أية حركة فقهية تقيم أصول الحكم على أسس من الحرية السياسية والحقوق العامة، في مقابل القانون الخاص في الفقه الإسلامي والذي تقدّم تقدّما كبيرا، لأن الحكومات المستبدة لم يكن يضيرها تقدّمه(9). لذلك فإن محاولة تأصيل مفهوم الحق شرعا في تناول المرأة والعمل السياسي في إطار القانون العام يواجه مصاعب عديدة كما أن واقع الاستضعاف الذي تعيشة العقلية الإسلامية سيفرض نفسه بشكل أو بآخر على تناول الموضوع، وهو ما يجعل نقد مفهوم الحق في هذا السياق منصبّاً باالأس على التناول الأكثر شيوعاً فى الأدبيات السياسية للموضوع وهو مدخل (حقوق الإنسان)، ومحاولة البحث عن مدخل أصولي للقضية غير مفهوم الواجب في الرؤية الأسلامية (10).

إن الشريعة الإسلاميه ما هي إلا بيان للحقوق التي جاء ت في صورة التكاليف (أوامر ونواه)، يثاب فاعلها ويعاقب تاركها، والغاية من تشريح الحقوق في صورتة التكاليف، إبراز أهمية هذه الحقوق وضرورة الحفاظ على أدائها ومنها الحقوق السياسية(11).

والإسلام قد اِعَتنَى برعايته لحقوق الإنسان إلى الحد الذي جعلها في نظره ضروريات، ومن ثم أدخلها في إطار الواجبات، فالمأكل والمسكن والملبس والأمن وحريّة الفكر والتعبير والمشاركة في صياغة النظام العام للمجتمع ومحاسبة أولياء الأمور ..... كل هذه الأمور نظر إليها الإسلام لا باعتبارها فقط حقوق للإنسان يمكن السعي للحصول عليها والمطالبة بها، بل هي واجبات شرعية، والمحافظة عليها تحقق مقاصد الشرع(12).

إن حقوق الإنسان في الإسلام ترتبط بمفاهيم وظيفة الأمانة، والاستخلاف، والعبودية

للّه، وعمارة الأرض وهو ما يجعلها غير قابلة للإسقاط، فحقوق الإنسان الشرعية ليس من حق الفرد أو الجماعة التنازل عنها، أو عن بعضها، وإنما هي ضرورات إنسانية توجب الشريعة الحفاظ عليها، لذا كان مدخل (الواجب الشرعي) في الرؤية الإسلامية هو المدخل الأصلح لفهم نظرية الإسلام للإنسان، ومكانته، وحقوقه، خاصة السياسي منها(13).

لقد سادت في أفق القانون والتشريعات الحديثة مناقشات الحقوق ..... هل هي (رخص) أو (وظائف) وهو خلاف كاد أن ينتهي إلى جعله وظيفة، وهو ما سبقت إليه الشريعة الإسلامية بتقريره منذ القدم، فقد آثر الإسلام أن يقيم المجتمع على مسؤوليات على أن بقيمه على حقوق، ففي المسؤولية إذكاء لإيجابية الأفراد ويقظة للضمائر وحركة وئيدة نحو الصالح العام(14).

وكان الأمر في الديمقراطيات الغربية يعني الحقوق السياسية (حقا أو رخصة) وقد أصبح يعني (وظيفة) وأصبحت الحقوق السياسية تفَسّر تفسيرا غائيا وظيفيا، في مشروعيتها وأهدافها، وهذا هو اتجاه معظم فقهاء القانون الدستوري في الغرب(15). فكان الإسلام هو الأسبق في ربط الحقوق السياسية والحريّات العامة بوظيفتها الاجتماعية.

والشريعة الإسلامية توجب على الأمة ــ بما فيها المرأة دون تخصيص الرّجال بذلك ممارسة العمل السياسي في صوره المتعدده، منها:

أولا/ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: ليس في الاقتصار على الواجبات الفردية الشخصية فقط، بل تشمل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مؤسسات الدولة والحياة العامة.

إن وظيفة الحسبة قد عدّها العلماء من وظائف الدولة، فهي التي تقيم المحتسب وتعيّنه حتى يقوم برقابة نشاط الأفراد في مجالات خرق المثل، والقيم، والأخلاق، والدّين، والاقتصاد،الأمر الذي أدّى إلى أن تكون عمليات الاحتساب موجهة نحو سلوك الأفراد

وانضباطهم،وانحسر مفهوم الاحتساب المجتمعي الذي يمكن أن تمارسه مؤسسات المجتمع المدني، رقابة وضغطا على أعمال الدولة، لتكون وفقا للمصالح العامة ومقتضياتها، وفي حالة اعوجاج تصرفات الدولة أو توجهاتها عن تحقيق مصالح الناس تحدث آليات مدنية ضاغطة لدفعهم نحو الاستقامة والسير وفقاً للمصالح العامة، دون أن يعرضوا استقرار الدولة والثبات فيها إلى خطر، وهذا هو الأمر المطلوب الغائب عن كثير من عقلياتنا وممارساتنا في الساحة الإسلامية عموما وهو من آثار حقبة الانعزال التي فرضت على الدين لتعجز عن ترشيد الحياة العامة. قال الله عزوجل:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَّأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾(16)

وهذه الآية تقرر عمل المرأة السياسي المتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنص الصريح، ويدخل فيه ما كان بالقول وما كان بالكتابة ويدخل فيه الانتقاد على الحكام من الخلفاء والملوك والأمراء ومن دونهم(17).

وقال الله عزوجل :

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ﴾(18).

وقال صلّى الله عليه وسلم:

((والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهونَّ عن المنكر،أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه،ثم تدعونه فلا يستجاب لكم))(19).

وهذه الآيات والأحاديث بعمومها تشمل الرجال والنساء (20)، وقد ورد هذا التكليف للأمة في خطبة الخليفة الأول أبوبكر الصديق رضي الله عنه عندما أعلن نهجه' السياسي بعد توليته أمور الخلافة: (أيها الناس إني قد وُلّيتُ عليكم ولست بخيركم، إن أحسنتُ فأعينوني،

وإن أسأت فقوّموني)(21).

وما أروع قول أم المؤمنين أم سلمة(إني من الناس) حيث اعتبرت أن خطاب الإمام إلى الناس موجه للرجال والنساء على السواء وليس للرجال فحسب وما أصدق قول فاطمة بنت قيس(فمضيت إلى المسجد فيمن مضى من الناس)حيث شاركت الرجال في الاستجابة لنداء الإمام (22).

وقال ابن حزم رحمه الله:

(لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبعوثا إلى الرجال والنساء بعثاً مستوياً، وكان خطاب الله تعالى وخطاب نَبيّه، خطاباً واحداً لم يجز أن يخص بشيء من ذلك الرجال دون النساء إلا بنص أو إجماع لأن هذا تخصيص للظاهر وهذا غير جائز) (23).

ثانيا/ النصح

قال النبيّ صلى الله عليه وسلم: (الدّين النصيحة، قيل لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)(24).

ولأجل صلاح الحاكم فقد رغَّب الشارع الأمير في اتخاذ البطانة الصالحة التي تحثه على الخير وتمنعه عن الشر، ولا تمسك عن إبداء النصح، وقد جرى العمل على هذا في عهود المسلمين الزاهرة، فقد سأل كثير من الصحابة النبيَّ صلى الله عليه وسلم عن سبب تصرفه تصرفا معينا كسؤال بعض الأنصار عن سبب إعطائه من الغنائم للمهاجرين ما لم يعط للأنصار(25). وكانت هذه الأسئلة أحيانا ترد في معرض الاعتراض الذي يطلب الجواب عليه، وأحيانا في معرض الاستفسار وأحيانا في معرض إبداء الرأي الآخر.

فمراقبة أفراد الشعب ونصحهم للإمام والخليفه كان أمراً معروفاً شائعاً ومألو فاً لدى

جمهور الشعب في صدر الإسلام بل كان واقعاً بالفعل فكانت المراقبة للسلطة والنقد، وحرية إبداء الرأي في مجال الحكم، والمحاسبة للحكام مالياً وسياسياً مبادئ دستورية معترفاً بها ومنصوصاً عليها في الكتاب والسنه، وكان عرفا من الأعراف السياسية السارية يومئذ(26)، إن التسليم النظري لهذه المبادئ بقي مستمرا لدى المسلمين خاصتهم وعامتهم، ولكن التطبيق العملي لهذا المبدأ أخذ في الضعف ابتداء من العصر الأموي وكاد يهمل فيما بعد من جانب الحكام الذين أصبحوا ملوكا وسلاطين على الطريقة الكسروية.(27)

فإبداء النصح والقول الحق ليس خاصا بالرجال بل النساء مأمورات بذلك، ولأجل تفعيل عملية النصح، والتي تقتضي تفعيل عميلة المراقبة والرصد للحياة العامة والتأكد من ميزان التدافع الحضاري، وهو يلزم إنشاء مؤسسات يقوم بعمليات النصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والاحتساب المجتمعي ومن تلك المؤسسات:

أ. إنشاء مؤسسات الإحتساب المجتمعي، يكون للنساء فيها مشاركة فعاله، وذلك لأجل ترشيد السلطة ومناصحتها، والحد من استبداد الحكومات، وإحداث آليات الضغط والتأثير على مواقع القرار .....(28)

ب. إنشاء النقابات المهنية والحرفية التي تقوم بأمر المراقبة على الأداء وإحداث وسائل وآليات لتحقيق ذلك، وحماية حقوق المهنيين والحرفيين، وممارسة عمليات النصح والإرشاد، وإيجاد قنوات فاعلة ومؤثره وذات قدرة ضابطة، تعطي أثرا لآرائها لدى صناع القرار، بل لتصبح إحدى المجاري المغذية للمجالس النقابية وكذلك المشاركة في التصويت على الاستفتاء ات التي تعرض الرأي العام، فتعين بذلك على إقرار معروف أو إبطال منكر(29).

ج. تفعيل المنابر الدعوية، فى المساجد والندوات العلمية للتوعية العامه ونشر الوعي السياسي حول أهمية المراقبة والتأكد من صحة الممارسات السياسية، وسير الحياة

العامة كضمان لاستمرار الحفاظ على مصالح الأشخاص الفردية، وليس ذلك إلا ثمرة وانعكاسا للممارسات في مجال الحياة العامة، وهذا الأمر.

د. تفعيل المجالس النيابية والتشريعية التي تمثل الأمة بمختلف قطاعاتها، تتمثل فيها نخبة الأمة وتمارس مراقبتها على الأجهزة التنفيذية، وتناقش الخطط والإمكانات المتاحة، وتتابع سير العمل في الجهاز التنفيذي والتأكد من سيره وفقا للخطط المرسومة، والمرأة يمكن أن تكون عنصراً فاعلًا في ذلك.

هـ. تفعيل مراكز البحوث والدراسات التى تَهتَمّ بالجواين المتعدّدة من الحياة الإنسانية (الإجتماعية والإقتصادية والسياسية .....) دراسه فى الإمكانات المتاحة والقدرات المتوفرة' ومعرفة مدى الإستفاده من هذه الإمكانات.

والقدرات بصورة مثلى،ومدى كفاية الخطط والبرامج لتحقيق الأهداف الاستراتيجية للأمة،كما تهتم بالإبداع والتجديد حول تنمية الإمكانات والقدرات،الأمر الذي ستؤدي إقامته إلى معرفه دور الأمة وموقعها في الشهود الحضاري،وهل تعيش الأمة بمستوى التحدي والتنافس الحضاري؟وهل هي الأمة الوسط الشاهدة على الناس،والداعية للخير والآخذة بيد الناس إلى الهدى،معطية للقيم والخدمات،غيرآخذة منهم،مؤثرة في الناس ومرشدة لهم ــ كما ورد في التصور القرآني للأمة ــ؟كل هذا يبين ميزان التدافع الحضاري بين الأمم، ومن هنا يتأكد لنا فاعلية هذه الدراسات، وأهميتها لأجل تفعيل دور القيادة بالواجبات المنوطة بها، وتفعيل عمل الأمة في عمليات العون، والتقويم، ويتبين لنا كذلك حجم خسارة مستقبل الأمة عند غياب مثل هذه المؤسسات.

و. إقامة مؤسسات الاجتهاد الجماعي، للإفتاء في تطوير الوسائل المؤدية إلى رفع مستوى العمل السياسي، وتفعيل المشاركة المجتمعية، بمختلف قطاعاتها في القيام بعمليات التصويب والتقويم، ومؤسسات الاجتهاد الجماعي يمكن أن تبصر الأمة بأبعاد التدين وشموله

لضبط الحياة العامة وسيرها، وإخراجها من الانكماش والاقتصار على الفروض والواجبات العينية الفردية.

وتكمن أهمية مؤسسات الاجتهاد الجماعي في أنها تحقق مبدأ الشورى في الاجتهاد، وتكون أكثر دقة وأصابة من الاجتهاد الفردي، كما تعوض في الوقت نفسه ما قد يتعذر علينا اليوم من قيام الإجماع، وتسد إلى حد كبير الفراغ الذي يحدثه غياب المجتهد المطلق(30) كما أنها تيسر للأمة الاجتهاد وتمنع أسباب توقفه وإغلاق بابه، وتقي الأمة من الأخطاء التي قد تنتج عن الاجتهاد الفردي، وهو أفضل نوعي الاجتهاد لمعالجة مستجدات الأمة، ومن أنجح السبل إلى توحيد النظم التشريعية.....وأيضا فإن الجماعية في الاجتهاد يتحقق بها التكامل بين الساعين للاجتهاد، ويتحقق بها التكامل في النظر للقضايا محل الاجتهاد(31).

ثالثا. البيعة (32)

وهي عقد سياسي بين الأُمَّة والخليفة وهي ميثاق إنساني يحتوي على ثلا ثة عناصر: الخليفة، والقائمون بالبيعة (الأمة)، والمبايع عليه، (الشريعة)، ولا تنتهي مسؤولية الأمة بعقد البيعة بل تستمر حتى تعين الحاكم في المعروف وتنصحه إذا حاد وتعزله إذا لزم الأمر، فالبيعة صورة للالتزام السياسي، التزام الحاكم في مقابل التزام الأمة، والبيعة واجبة على كل مسلم ومسلمة دون تخصيص الرجال بذلك، وقد قال صلّى اللّه عليه وسلم: (من مات و ليس له إمام مات ميتة جاهلية) (33).

ودور المرأة في عمليات انتخاب الخليفة وبيعته هو الوصول إلى اختيار القوي الأمين ذا قدرة على خدمة مصالح الأمة متجرداً لتبني همومها ومشكلاتها، وذلك عبر انتخاب العناصر الصالحة للمجالس ذات الصلة بأمور التشريح والبيعة.

رابعا: الشورى:(34)الشورى من مستلزمات الفطرة، ومن سنن استقرار المجتمع،

وأداة لتحقيق مقاصد الشرع قال الله تعالى:﴿وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾(35) وقال عزوجل: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورِي بَيْنَهُمْ﴾(36)تلزم الأولى الحاكم بالمشاورة وتلزم الثانيه الجماعة بالشورى وهي واجبة لا على الحاكم فقط بل على الأمة كذلك، فهي إلتزام شرعي يدخل في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يحق للأمة التنازل عن أدائها، وهو ما يجعلها مسؤولة عمن حمايتها.

إن الأمة في مجموعها أهل للشوري وتتفاوت درجة الوجوب باختلاف المسألة محل الشورى من ناحية واهلية كل فرد من ناحية أخرى وتكتسب هذا التفاوت بين مسائل الشورى أهمية خاصة عند مناقشة موضوع المرأة والعمل السياسي. والخبرة الإسلامية في عهد النبوة قد شهدت معرفة شخصية مباشرة للرسول صلى الله عليه وسلم لأحوال النساء واستقبال الوفود النسائية يعرضن قضايا المرأة، واستشارة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأم المؤمنين أم سّلمة (هند بنت سهيل ت62هـ) رضي الله عنها يوم الحديبية، كما شهدت خبرة الصحابة حوادث مشابهة مثل استشاره عمر بن الخطاب النساء وإصدار قرارات، وتعديل قرارات سابقة بناء على ذلك(37) وقد استشار عبد الرحمٰن بن عوف النساء في اختيار الخليفة الثالث حتى أنه قد شاور العذارى في خدورهنّ(38) لذلك فإن استطلاع رأي النساء في المجتمع الإسلامي المعاصر يستلزم وجود مؤسسات وتنظيمات تعبر عن آرائهن وتقترح سياسات موافقة لما يجدّ من أحوال خاصة بهنّ تحتاج لتنظيم الدولة مثل تشريعات عمل المرأة وتنظيم العملية التربوية والتعليمية في المجتمع، وأمور الحياه الأسرية، وغيرها..... مع التأكيد على اندماج هذه المؤسسات في السياق الحضاري لحركة تحقيق مقاصد الشرع.

خامساً: الجهاد والهجرة:

إن الدخول في الإسلام مع معارضة الأهل والسلطة الحاكمة تم ما يتبعه من الاهتمام بأخباره أو التعرض للتعذيب بسببه أو الهجرة من الوطن في سبيله كل هذا يعتبر نشاطاً سياسياً

حسب التعبير المعاصر، وقد كان وراء ممارسة المرأة المسلمة لكل هذه الصور من العمل السياسي عقيدة راسخة تدعوها إلى مشاركة الرجل في نصرة هذا الدين.

فقد هاجرت المرأة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وجاهدت مقاتلة، وعملت في المداواة للجرحى والسقاية وإعداد الطعام.....(39).

وفي عصرنا الحاضر قد تعددت مجالات الجهاد والسعي لأجل إعلاء كلمة الله وردّ العدوان عن الأمة وأصبحت مجالاته واسعة يمكن العمل عليه والسعي من ورائه، لقد أصبحت ساحة التنمية هي ساحة العمل الجهادي، تعبئة الإمكانات وتوظيفها بأفضل ما يمكن لتحقيق استقلال الأمة ونموها ورقّيها، مع بلورة آليات للتنمية لا تقتفي بالضرورة أثر النمط الغربي بل تعتمد على القدرات الذاتية وتتسق مع البناء الاجتماعي والثقافي، فالجهاد في مجتمعات إسلامية عديدة ينبغي أن يكون تربوياً، وإعلاميًا، واقتصادياً، وسياسيًا ، وهو ما يتطلب نفيراً عاماً يحضر فيه المجتمع بكل قطاعاته(40).

ويعدّ هذا السياق لازما في طرح مسألة جهاد المرأة في المجتمع الإسلامي المعاصر فإذا كان هنالك إجماع على وجوب الجهاد على المرأة عند دخول العدوّ دار الإسلام والنفير العام، وأنها تقاتل حينئذٍ من غير إذن زوجها، وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مؤمن ومؤمنة بنص الآية: (والمؤمِنُونَ وَالْمُؤمِنَاتُ بَعْضهُمْ أَوْلِيَاء بَعضٍ يأمُرُونَ بِالْمعروف وينهون عَنِ الْمُنكَرِ)(41) فإن المرأة في ظل الظروف الراهنة للأمة يجب عليها وجوب عين الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في شتى مستوياته، وهو الأمر الذي أغفلته كثير من الكتابات المعاصرة عن المرأة، والتي اكتفت إما بالسرد التاريخي لدور المرأة في مجتمع الرسول صلى الله عليه وسلم أو التخريج الفقهي لحكم جهادها دون تنزيل الحكم على واقع المرأة المسلمة في ظل التحديات التي تواجه الأمة، وتوفر مجالات الجهاد المدني فإن النساء يلتزمن بالمشاركة في جهود التنمية في شتّى المجالات كل واحدة على

قدر جهدها ووسعها وقدرتها.

إن مثل هذا التوجه يمثل إطاراً مرجعياً شرعياً لحركة المرأة يجعل مسؤولياتها في الفعاليات الاجتماعية والسياسية المختلفة، مشاركة أو امتناعاً واجباً عينياً، وهو ما يشكل أساسا تعبويا يقوم على عقيدة الأمة، ويدفع لدمج المرأة في الأنشطة الأمة.

كما أن مثل هذا الإطار الجهادي المدني يسمح برغم السياق الاجتماعي الراهن، الذي يقيد حركة المرأة في مجتمعات إسلامية عديده، بحركة واسعة للمرأة، وهو ما يمكن أن يعطي النساء دفعة لتغيير أو ضاعهن تحت مظلّة الواجبات الشرعية(42).

سادساً : المعارضة السياسية

إن أدبيات تراثنا الفقهي تعرف كلمة الخروج على الحاكم(43).عند ضرورات الإصلاح السياسي، فإ ن الشكل الذي يجب طرحه وتأصيله، وبلورة آلياته واقعيا، في ظل معطيات عصرنا هذا، هو ما يسمى (الدفاع الشرعي العام) في كتابات إسلامية وهو من أبعاد المعارضة السياسية و (العصيان المدني في الكتابات الغربية)، فإذا كان العنف كوسيلة لتغيير أنظمة الحكم غير مطروح في أقطار إسلامية كثيرة لأسباب داخلية وعوامل خارجية فإن (اللاعنف) قد يصبح في لحظة تاريخية ما، أصلح وأجدى في تحقيق التغيير، وهو الامتناع الذي يأخد صوراً عديدة كالاحتجاج الرمزي وعدم التعاون الجماعي والاعتصامات والإضرابات وغيرها من (أسلحة اللاعنف)(44) .

وحين يرفض المجتمع التعاون مع النظام ويصر على العصيان والمقاومة غير العنيفة فإنه يؤدي في النهاية إلى سقوطه حتى وإن لجأ للقمع في مواجهة هذه الحركة المجتمعية الشاملة، إذ لا يصمد أي نظام في مواجهتها إذا أحسنت إدارة اللاعنف وتعد آلية الامتناع والعصيان أهم أدوات مقاومة استبداد الأنظمة داخليا.

المبحث الثالث: الواجبات الكفائية والحقوق السياسية

إن الواجبات الشرعية تنقسم باعتبار المكلف بأدائها إلى قسمين:

1- **الواجب الكفائي**: وهو ما يطالب بأدائه مجموع المكلفين، وإذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقين، وإذا لم يفعله أحد أثموا جميعا، كالذي يجب للموتى من غسل وتكفين وصلاة ودفن وما يجب لخير الجماعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإنقاذ الغريق والقضاء والإفتاء وأداء الشهادة وأنواع الصناعات.

2- **الواجب العيني**: وهو ما يطالب بأدائه جميع المكلفين وإذا فعله بعضهم لم يسقط الطلب عن الآخرين كالصلاة والصوم ..... ويسمى عينيا لأن الخطاب فيه لكل مكلف بعينه ولا تبرأ ذمة كل مكلف إلا بفعله ولا يقم عنه إذا فعله بعض المكلفين أو جميعهم ولم يقم به هو وحده(45).

3- **مقاصد الشرع في الواجبات الكفائيه والعينية**:مقصد الشارع في الواجبات العينية هو إصلاح الشخص واستقامته بالدرجة الأولي، ومقصد الشارع في الواجبات الكفائية (46)هوحفظ المصالح العامة للناس وما يتعلق بالأمور الضرورية المجتمعية في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية، وإذا أردنا أن نفصل فنعد قضايا الخلافة والإمارة واختيار القوى الأمين، القيام بعمليات النصح والنقد والاحتساب في الحياة العامة بعد المراقبة والرصد والوقوف على الأخطاء، وذلک بواسطة إنشاء وتكوين المؤسسات الكفيلة بذلک، قضايا التعليم وتوفير الكفاء ات الضر ورية للدولة، والاستفادة القصوى من هذه الكفاء ات، كل هذه الأمور من المصالح العامة التي أوجب الشارع التصدي لها.

4- **الواجبات الكفائية في الحقوق السياسية**

إن الحقوق السياسية كما يصطلح عليها في الأدبيات السياسية المعاصرة، واجبات

كفائية قد شرعت لمصالح الأمة، كتنصيب الإمام والخليفة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعمليات النصح والاحتساب والمراقبة، في إطار مؤسساتي واسع و شامل.....(47).

فالعمل السياسي ليس سنة ولا نافلة ولا تطوعا بل واجب يتأسيس على مفهوم الاستخلاف الذي هو مصدر الإلتزامات الإيجابية والسلبية التي تقع على عاتق المسلم، حيث يجب عليه النهوض بأعباء هذه الخلافة.

إن الواجبات الكفائية لا تنتهي مسؤولية الأمة فيها بمجرد تحمّل فئة من الأمة القيام بها، بل تجب على الأمة إعانة القائمين بفروض الكفايات ودفعهم لأن يصل القيام بالواجبات الكفائية إلى درجة الكفائية، وتحقيق ماقصد الشرع، فالواجب على الأمة بعد مبايعة الأمير أو الحاكم، مراقبة الحكومة وحملها على القيام بواجباتها الكفائية وتهيئة الأسباب اللازمة لأداتها(48).

5- الواجب الكفائي والتعسف السلبي في استخدام الحق:

إن السلبية السياسية(عدم المشاركة في العمل السياسي) التي قد تكون من إفرازات الأدبيات السياسية المعاصرة في استخدام مفهوم الحق في الوظيفة السياسية، تسبب أضرارا كبيرة على واقع الأمه ومستقبلها، ويمكن تسميتها (التعسف السلبي و استخدام الحق)(49) وذلك بإعراض الأفراد من المشاركة السياسية، في ظل الأوضاع الراهنة التي نحن في أشد حاجة لإ نتخاب أمير قادر وأمين على مصالح الأمة، ثم مراقبة الحاكم وتصرفات السلطة التنفيذية وحملها على تحقيق مصالح العباد، فإن مفهوم الواجب لا يعبرعن رؤية إسلامية نظرية بل يصلح أساسا حركيا تعبويا لنهضة تنموية وحضارية، ويمكن أن تقوم المرأة بدور فاعل، في عمليات الإصلاح والضبط السياسي، الواجب على الأمة (50).

لأجل رفع الوعي السياسي وتمكنها من المشاركة السياسية، إن المرأة قد أمرت حضور صلاة العيدين حتى حائ الحيض وذلك فيما روي عن أم عطية: (كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد وأن نخرج البكر من خدرها حتى نخرج الحيض فيكن خلف الناس يكبّرن بتكبيرهم

ويدعون بدعائهم يرجون بركة ذلك اليوم وطهره(51).وروت حفصة رضي الله عنها: (سألت أختي رسول الله فقالت هل على إحدانا بأس إن لم يكن لها جلباب ألا تخرج؟ قال: لتلبسها صاحبتُها من جلبابها ولتشهد الخير ودعوة المؤمنين) وعن أمّ عطية كذلك أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال: لتخرج العواتق وذوات الخدور والحُيض فيشهدن الخير ودعوة المسلمين ويعتزل الحُيض المصلّى، فقلتُ: الحائض؟ فقالت أوَ لَيس تشهد عرفة وتشهد كذا وتشهد كذا(52).

فعلى عامة النساء حضور صلاة العيدين وهي الاجتماع السياسي العام الذي يتم في العام مَّرتين في موعد لا يتخلف ولا يمكن إلغاؤه وتناقش فيه قضايا الأمة وهو الحد الأدنى للوعى اللازم لكافة النساء اللاتي قد تمنعهن مسؤولية الأسرة من حضور تجمعات كالجمعة وصلاة الجماعة، مع حضّ الشارع على عدم منع النساء من المساجد حيث قال النبيّ صلى الله عليه وسلم: (لا تمنعوا إماَء الله مساجد الله)(53). وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم خص بابا للنساء في مسجده الشريف يعرف باسم باب النساء وكان لا يدخل منه إلا النساء وعن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لو تركنا هذا الباب للنساء)(54) ومن خلال هذه النصوص نجد أن المرأة لم تبعد من المسجد إلافترة الركود التي أصابت الأمة الإسلامية (55).

إن دراسة الأحكام الشرعية تبيّن أن قصد الشارع كان رفع وعي الجماعة المسلمة من خلال العبادات، وإن ربط النشاط السياسي والاجتماعي بالمسجد كساحة للعبادة كان مقصده المشاركة السياسية وتنمية الوعى السياسى للانسان المسلم من خلال اقترانه بالشعائر التي لا يتم إيمان المسلم الاّ بها وهو ما يجعل تزييف وعيه أو تحييد دوره أو نهميش رأيه فى العملية السياسية أمراً بالغ الصعوبة ما بقي المسجد يؤدي دوره، والفرد يحرص على حفظ هذه المؤسسة بفعالياتها المختلفه(56).

النتائج والدلالات:

- إن جهود الإصلاح السياسي التي هي من ضرورات وحتميات النهوض في أمتنا، تقتضي الاستفادة من قدرات وطاقات النساء في مجالات الحياة المتعددة.
- إن جهود الإصلاح السياسي وممارسة الحقوق السياسية واجبات كفائية على الأمة رجالاً ونساءً، وإن المرأة تدخل في عموم التكاليف الشرعية، إلا إذا نص على تخصيصها.
- إن إحداث وإنشاء آليات تمارس من خلالها المرأة المسلمة وظيفتها الإستخلافية في سير وضبط الحياة السياسية، لهو العمل الواجب لأجل تحقيق أهداف النهوض والشهود والخروج من حلقات التخلف والاستبداد بالرأي، والأنانية الفردية وحبّ الذّات .....
- إن اصطلاح الواجبات السياسية، هو المصطلح الأصلح لمقتضيات المقاصد الشرعية وإقامة الوظائف المجتمعية، التي تتوقف نهوض الأمة وشهودها على إقامتها، بخلاف المصطلح الشائع في الأدبيات السياسية المعاصرة (الحقوق السياسية) التي أفرزت (التعسف السلبي في استخدام الحق) والتي أضرت بالمصالح المجتمعية للأمة المسلمة.
- إن الجيل الأول من صدر الإسلام تحمل صوراً رائعة من المشاركة السياسية للمرأة المسلمة المتمثلة في الإيمان بالدين الإسلامي، وتغيير نهج الحياة الجاهلية، والاحتكام إلى شرع الله، وتحمُّل المصائب في سبيل دعوة إصلاحية (الدين الإسلامي)،ثم الهجره لأجل نصرة هذا الدين،والمشاركة في ضروب القتال المختلفة، ثم الاهتمام بشؤون الحكم وتقديم المشو رة في الأمو ر السياسية .....

- إن من مقتضيات النهوض والشهود لأمتنا السعي لتفعيل عناصر المجتمع رجالاً ونساءً نحو عمليات الإصلاح، بعد وضع الأصابع على الأخطاء والعمل الجاد في التقويم، والتصحيح، والإصلاح السياسى هو فى مقدمة هذه الواجبات المجتمعية والمرأة عنصر فاعل في هذه الجهود، وإن غيابها يضعف جهود الإصلاح والنهوض، كما يفتح ثغرات لا ستيعابها في حركات الهدم والإفساد، وذلك من طرف الجهات المغرضة، وضد المصالح الاستراتيجية لأمتنا.

الهوامش

(1) النساء شقائق الرجال جزء من حديث النبي صلى الله عليه عليه وسلم أخرجه الترمذي، باب ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللا، حديث رقم113، 190/1، وأخرجه أبو داؤد، باب في الرجل يجد البللة في منامه، حديث رقم 236،1/61.

(2) د/عبد الحي الفرماوي، المسلمون بين الأزمة والنهضة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، بدون تاريخ وبدون مكان النشر ص185.

(3) عرف الحق بتعاريف متعددة: وأحسن هذه التعاريف (اختصاص شرع تثبت لصاحبه السلطة على موضوعه وسلطة اقتضاء أداء من آخر) عرفه الشيخ على الخفيف بأنه: (مصلحة مستحقة شرعا) وعرفه الأستاذ مصطفى أحمد الزرقا: (أنه اختصاص يقرّ به الشرع سلطة وتكليفها) وعرفه فقهاء القانون(بأنه سلطة إرادية يستعملها صاحب الحق في حدود القانون وتحت حمايته) وقيل: (مصلحة يحميها القانون) وقيل: (إنه سلطة إرادية ومصلحة محمية) وقيل (ميزة يمنحها القانون لشخص ما ويحميها بوسائله) أنظر: القطب محمد قطب طبلية، الإسلام وحقوق الإنسان (دراسة مقارنة) دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ص61 وأحمد عبد الله العوضي، الحقوق السياسيه للرعية في الشريعة الإسلامية مقارنا بالنظم الوضعية، رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، تحت إشراف أ.د. أحمد على الأزرق، جامعة أمّ درمان الإسلامية، كليه الشريعة والقانون، عام1415هـ 1994م ص4، وعبد الرزاق السنهوري، أصول القانون، منشأ المعارف، الإسكندرية،ص58.

(4) عرفت السياسية بتعاريف مختلفة، وأحسنها: تنظيم علاقات الأمة ورعاية شؤونها وفق تشريع معين، وعرفها ابن قيم الجوزية ت751هـ بقوله: (هي عدل الله ورسوله) وعرفها علي بن عقيل بن محمد البغدادي ت513هـ بأنها (ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي)

وعرفها عبد الوهاب خلاف بقوله: (تدبير الشؤون العامة للدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار مما لا يتعدى حدود الشريعة وأصولها الكلية وإن لم يتفق وأقوال المجتهدين). أنظر: ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعيةص13، وعبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، دار الأنصار،1977م ص15، وأحمد عبد الله العوضي، المرجع السابق، ص11.

(5) أحمد عبد الله العوضي، المرجع السابق، ص12. وعرف د/عبد الرازق السنهوري الحقوق السياسية في كتابه(أصول القانون)ص262بقوله:(بأنها الحقوق التي يكتسبها الشخص باعتباره عضوا في هيئة سياسية) وعرفها د/جابر جاد في كتابه (القانون المدني الخاص) ص272 بقوله:(هي الحقوق التي يساهم الفرد بواسطتها في إدارة شؤون الدولة أو في حكمها).

(6) أحمد عبد الله العوضي، المرجع السابق، ص12.

(7) الفقه السياسي هو الأحكام المتعلقة والمنظمة لعلاقه الفرد بالدولة، أو علاقة الحاكم بالمحكوم أو الراعي بالرعية أو السلطة بالشعب وهو ما ينظمة في عصرنا(الفقه الدستوري) و (المالي) و (الإداري) و(الدولي) وقد تناول الفقهاء القدامي الفقه السياسي في كتب متخصصة تحت مسميات عدة: الأحكام السلطانية للماوردي الشافعي ت450هـ ولمعاصره أبي يعلمى الفراء الحنبلي ت458هـ، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لشيخ الإسلام ابن تيمية ت728هـ والحسبة له أيضا، والطرق الحكمية لتلميذه ابن القيم ت751هـ كما تناول العلماء المعاصرون الفقه السياسي تحت مسميات: (السياسة الشرعية) للشيخ عبد الوهاب خلاف ت1932م والشيخ علي الخفيف ت1935م والشيخ محمد البنا ت 1937م والشيخ عبد الرحمن تاج ـ شيخ الأزهرـ ت1953م كما كتب آخرون تحت عنوان (نظام الحكم في الإسلام) ومنه الدكتور محمد يوسف موسى والشيخ محمد صادق عرجون والدكتور محمد عبد الله العربي والشيخ تقي الدين النبهاني في الأردن كما كتب الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس تحت عنوان (النظام الإسلام في الحكم)

وكتب الشهيد أحمد محجوب حاج نور(مقدمة في فقه الدولة) وتدرس هذه المادة في الدراسات العليا بجامعة إفريقيا العالمية باسم فقه الدولة والأحكام السلطانية. أنظر المزيد د/يوسف القرضاوي، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة، ومقاصدها، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى1422هـ 2001م، ص15وما بعدها.

(8) كما أن الاعتناق للدين هو عمل سياسي حيث إن جوهر العقيدة الإسلامية هو علم ب(لا إله إلا اللّٰه) وتوحيد اللّٰه في الألوهية بكل خصائصها، والحكم والتشريع من خصائص الألوهية والإشراك فيهما شرك باللّٰه وكفر به، واعتناق هذا الجوهر هو عمل سياسي، وكانت أم المؤمنين خديجة هي أول النساء آمنت بالنبي صلى اللّٰه عليه وسلم، ومن الأهمية بمكان أن ننوه إلى نقطة مهمة في شخصيتها المتعلقة بالجانب العمل والوعي السياسي، حيث إنها كانت على درجة عالية من الوعي بما يجري ====== حولها من أمور وقضايا وما كان يُتحدث به من قرب نبيّ أهَّلها ذلك الوعي لأن تحسن فهم ما ذكر لها الرسول صلى اللّٰه عليه وسلم من أمر الوحي والرسالة، كما أن هذا القول يؤكد أن المرأة لا بد وأن تكون متواصلة مع المجتمع، معنية بشؤونه، مدركة لما يجري حولها من أحداث وقضايا، كي تستطيع تكوين الوعي الذي يمكنها من الاختيار الراشد لوجتها في الحياة، انظر: أسماء محمد أحمد زيادة، دور المرأة السياسي في عهد النبيّ والخلفاء الراشدين، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة الطبعة الأولي2001م ص98.

(9) د/عبد الرزاق السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي1/44.

(10) هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1 عام1999م، ص74.

(11) أحمد عبد اللّٰه العوضي، المرجع السابق، ص21-20.

(12) هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي، المرجع السابق،ص58، ود/محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات.

(13) هبة رؤوف عزت، المرجع السابق ص87.

(14) د/أحمد جلال حماد، حرية الرأي في الميدان السياسي، في ظل مبدأ المشروعية (بحث مقارن في الديمقراطية والإسلام) دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط/1عام 1987م ص95.

(15) ويقول في ذلك لاسكي أحمد المفكرين القانونين الغربين(إن امتلاك الحقوق لا يعني امتلاك المطالب الخالية من جميع الواجبات، فنحن نملك حقوقا لنحمي شخصيتنا ونعبر عنها، ونحن نملك حقوقا لنحفظ فرديتنا من عوامل الضغط الكبيرة للقوة الاجتماعية، ولكن حقوقنا ليست منفصلة عن المجتمع، فنحن نملكها لأننا أعضاء في الدولة، ونحن نملكها كي نحمي المجتمع كما نحمي أنفسنا..... إن منحي حق ونعمة التعليم يتضمن وجوب استعمال مزايا هذه النعمة مما يزيد من الثروة العامة.....إن حقي ينشأ من حقيقة مشاركتي مع الآخرين في المضي نحو الغاية المشتركة) د/أحمد جلال حماد المرجع السابق ص91.

(16) التوبة 71.

(17) عبد الحليم، أبو شقة،المرجع السابق،الجزء الخامس،ص442.

(18) آل عمران11.

(19) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حديث رقم2169، 468/4

(20) نذكر هنا رواية قولة الصحابية أسماء بنت أبي بكر عند ما دخل عليها الحجاج بن يوسف متوذّفا (مسرعا متبخترا) فقال لها: كيف رأيتني صنعت بعدو اللّه؟ (يقصد قتل ولدها عبد اللّه بن الزبير) قالت: رأيتك أفسدت عليه دنياه وأفسد عليك آخرتك، بلغني أنك تقول له: يابن ذات النطاقين، أنا واللّه ذات النطاقين، أما أحدهما فكنت أرفع به طعام رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم وطعام أبي بكر من الدواب، وأما الآخر فنطاق المرأة التي لا تستغني أرفع به طعام رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم حدثنا أن في الثقيف كذّابا ومبيرا، فأما الكذّاب فرأيناه (وهو المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي تنبأ وحورب حتى قتل) وأما المبير (المُهلك) فلا أخالك إلا إياه، فقام عنها ولم يراجعها، أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر

كذّاب ثقيف ومبيرها 190/7.

(21) عبد الملك بن هشام بن أيوب ت213هـ السيرة النبوية، دار الجيل بيروت 1411هـ الطبعة الأولى، تحقيق عبد الرؤوف سعد 82/6وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري ت310، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت 1407هـ الطبعة الأولى238/2، وأبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي ت774هـ البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت 248/5 و 310/6 وأبو الربيع سليمان بن موسى الأندلسي ت634هـ، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء، عالم الكتب بيروت1997هـ الطبعة الأولى، تحقيق د/محمد كمال الدين 446/2 .

(22) عبد الحليم أبو شقة، تحرير المرأة في عصر الرسالة، الجزء الثاني (مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية)، دار القلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى1990م، ص 441.

(23) على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري ت456هـ، الأحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، 337/3.

(24) أخرجه مسلم، باب بيان ان الدين النّصيحة1/74حديث رقم55.

(25) أورد الهيثمي في مجمع الزوائد في فضل الأنصار28/10عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: إنه لما أعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أعطى من تلك العطايا في قريش و قبائل العرب في غزوة حنين ولم يكن في الأنصار منها شيء، وجد هذا الحي من الأنصار في أنفسهم حتى كثرت فيهم القالة حتى قال قالهم: لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم قومه' فدخل سعد بن عبادة فقال: يا رسول الله: إن هذا الحي من الأنصار وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفيء الذي أصبت فقسمت في قومك وأعطيت عطايا عظاما في قبائل العرب ولم يكن في هذاالحي من الأنصار شيء، فأين أنت ======من ذلك؟ قال يا رسول الله: ما أنا إلا إمرؤمن قومي .....الحديث.

(26) وفي ذلك ما روي أنه قد بعث إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه بحلل فقسمها، فأصاب كل رَجل ثوب، فصعد المنير وعليه حلة (والحلة ثوبان)، فقال:أيها الناس لا تسمعون؟ قال

سلمان، لا نسمع، قال: لم يا أبا عبد الله؟ قال لأنك قسمت علينا ثوبا ثوبا وعليك حلة، قال: لا تعجل يا أبا عبد الله، ثم نادى، يا عبد الله! فلم يجبه أحد فقال: يا عبد الله بن عمر! قال: لبيك يا أمير المؤمنين، قال: نشدتك بالله، الثوب الذي اتزرت به هو ثوبك؟ قال: اللهم نعم، فقال سلمان رضي الله عنه: أما الآن فقل نسمع. كتاب عيون الأخبار، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة ت276هـ 1/55.

(27) د/محمد المبارك، نظام الإسلام (الحكم والدولة) دار الفكر1989م بيروت، لبنان ص40.

(28) د/ محمد عثمان شبير، إحياء وتطوير مؤسسة الحسبة لحماية حقوق الإنسان، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، كتاب الأمة، العدد87، المحرم1423هـ السنة22، ص171.

(29) عبد الحليم أبو شقة، المرجع السابق، الجزء الخامس، ص443.

(30) جمال الدين عطية، قراء ة معاصرة في الواجبات الكفائية، مجلة المسلم المعاصر، العدد48 يونيو 1987م بيروت لبنان، ص5.

هو الذي يستقل بإدارك الأحكام من الأدلة ويفتي في جميع الأحكام الشرعية، المستصفى للغزالي1/345.

(31) د/عبد المجيد سوسوه الشرفي، الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، كتاب الأمة العدد82 ذو القعدة 1418هـ السنة17 وزراة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر ص77 وجماه الدين عطية قراء ة معاصرة لفروض الكفاية، ====== المرجع السابق ص6، ومحمد أسد، منهاج الإسلام في الحكم، نقله إلى العربية منصور محمد ماضي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة السادسة، 1983 م ص194.

(32) أحسن التعاريف للبيعة بأنها عقد سياسى بين الأمة والخليفة، وقيل أنها العقد على الطاعة، وقيل إظهار الولاء العام للنظام السياسي الإسلامي. انظر: محمد عبد القادر أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، دار القرآن الكريم، بيروت لبنان، عام 1984م، ص300، وأحمد صديق عبد الرحمن، البيعة في النظام الإسلامي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى 1970م، ص35

و محمد فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية،ص428.

(33) أخرجه ابن حبان في صحيحه، 434/10، حديث رقم4573.

(34) عرفت الشورى بتعاريف مختلفه منها: قيل إنها (الاجتماع على الأمر ليستشير كل واحد صاحبه ويستخرج ما عنده)، وقيل (عرض الأمر على الخيرة حتى يعلم المراد منه) وقيل (استطلاع الرأي من ذوي الخبرة للتوصل إلى أقرب الأمور للحق) وقيل: (استطلاع رأي الأمة ومن يتوب عنها في الأمور العامة المتعلقة بها) وقيل بأن الشورى: (أخذ الرأي مطلقا) والمشورة: (أخذ الرأي الملزم) وقيل إن الشورى: (أخذ آراء أهل الاختصاص والتقيد بأصوبها) والمشورة: ======== (أخذ رأي الأمة أو أهل الحل والعقد والتقيد برأي الأكثرية). انظر: عبد الرحمن عبد الخالق، الشورى في ظل الحكم الإسلامي، الدار السلفية، الكويت1975، الكويت1975م ، ص4، وأحمد عبد الله العوضي، المرجع السابق، ص173.

(35) آل عمران:159

(36) الشورى:38

(37) تمثل خبرة عمر بن الخطاب ثلاثة مداخل للتعامل من قضايا المرأة: مدخل مشاورتها قبل القرار، مثل استشارته للسيدة حفصة في مدة صبر المرأة على خروج زوجها للجهاد، ومدخل تعديل القرار بعد صدوره لآثاره السلبية مثل تعديل قرار العطاء لأطفال المسلمين بعد الفطام لتعجل النساء فطام أطفالهن وأثره السلبي عليهم، ومدخل التراجع عن إصدار قرار لمعارضته لمصالحهن أو لحكم الشرع مثل حادثة المهور. انظر: عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، سيرة عمر بن الخطاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ص164، وهبة رؤوف عزت، المرجع السابق، ص 148.

(38) إسماعيل بن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت1966م،146/7، ولما طعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأحس بقرب منيّته، قال لا بنه عبد الله: اذهب إلى عائشة،

واقرأ السلام، واستأذنها أن أقبر في بيتها مع رسول الله صلى الله على وسلم ومع أبي بكر، فأتاها عبد الله، فأعلمها، فقالت: نعم وكرامة، ثم قالت: يابنَّي! أبلغ عمر سلامي وقل له: لا تدع أمة محمد بلا راع، استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هَمَلاً، فإني أخشى عليهم الفتنة. طبقات ابن سعد3/363.

(39) فكانت أسماء بنت عميس هاجرت إلى النجاشي فيمن هاجر وكانت صاحبة الهجرتين، عن أنس بن مالك، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يدخل على أم حرام بنت ملحان..... فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم استيقظ وهو يضحك، قالت: فقلت: وما يضحك يارسول الله؟ قال ناس من أمتي عرضوا عليَّ غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكا على الأسرة..... فقلت: يارسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وضع رأسه، ثم استيقظ وهو يضحك، فقلت: وما يضحك يا رسول الله؟ قال ناس من أمتي عرضوا عليَّ غزاة في سبيل الله ــ كما قال في الأول ــ، قالت: فقلت: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني منهم، قال: أنت من الأولين، فركبت البحر في زمن معاوية بن أبي سفيان، فصرعت عن دابتها حين خرجت من البحر فهلكت، أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب: الدعاء بالجهاد

والشهادة للنساء والرجال6/350ومسلم، كتاب الإمارة، باب: فضل الغزو في البحر6/50 وعن أنس بن مالك كذلك قال: لما كان يوم أحد انهزم يوم أحد انهزم الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولقد رأيت عائشة بنت أبي بكر وأم سليم، ..... وإنهما لمشمرتان، أرى خدم سوقهما، تَنقُران القرب على متونهماج ثم تفرغانه في أفواه القوم ثم ترجعان فتملآنهما ثم تجيئان فتفرغان في أفواه القوم، أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب: غزو النساء وقتالهن مع الرجال6/418، وأخرجه مسلم، كتاب الجهاد والسير باب: غزو النساء مع الرجال5/196. وعن الربيع بنت معوذ قالت: كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم نسقي ونداوي الجرحي ونرد الجرحى القتلى إلى المدينة، أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب: حمل النساء القرب إلى الناس في الغزو، وباب: مداوة النساء الجرحي في

الغزو، وباب: رد النساء الجرحى والقتلى419,420/6

(40) هبة رؤوف عزت، المرجع السابق،ص155

(41) التوبة71

(42) هبة رؤوف عزت، المرجع السابق،ص160

(43) ويذكر الكتاب وقائع مشاركة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في موقعة الجمل والخروج على علي رضي الله عنه كصورة من العمل سياسي.

(44) هبة رؤوف عزت، المرجع السابق،ص156

(45) أبو اسحاق الشيزازي(إبراهيم بن على بن يوسف ت476هـ) اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت ط1 1405هـ1/23 والشاطبي(إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي 790هـ) الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة بيروت، لبنان، تحقيق:عبد الله دراز، 381/3، وعلى حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة 1396هـ ،ص374، و د/محمود كمال أحمد، أصول التشريع الإسلامي، مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس،ص32.

(46) وقد ذكر العلماء رحمهم الله مقاصد الشرع في الواجبات الكفائية نذكر منها على سبيل المثال: قال الشاطبي رحمه الله: (وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق) وقال العز بن عبد السلام رحمه الله:(إن المقصود بفرض الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد) وقال السيوطي رحمه الله:(فروض الكفاية أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فطلب الشارع تحصيلها لا تكليف واحد بعينه) أنظر: الشاطبي (إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الأحكام في مصالح الأنام، دارالكتب العلمية، بيروت، 41/1، والسيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر 911هـ) الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى1403هـ1/410.

(47) أحمد عبد الله العوضي، المرجع السابق،ص23.

(48) هبة رؤوف عزت،المرجع السابق،ص91،وأحمد عبد الله العوضي،المرجع السابق،ص 23

(49) تستخدم الكتابات القانونية مصطلح (التعسف في استخدام الحق) بمعنى استخدام الحق لهدف غير مشروع أو بصورة رعنا تضر بالآخرين دون ضرورة أو ضآلة المصلحة التي يجنيها صاحب الحق بالمقارنة بالضرر الذي يلحقه بالآخرين أو منع الآخرين بموجب الحق من تحقيق منفعة لاتضر بمصلحة صاحب الحق، وكلها أشكال ترتبط بالفعل في حين أن ما نطلق عليه (التعسف السلبي) يرتبط بالمارسة السياسية بالامتناع عن القيام بالواجبات السياسية بما يضر بمجمل المصالح الشرعية للأمة، أنظر في التعسف في استخدام الحق في القانون الخاص: د/محمد فتحي الدريني، نظرية التعسف في استخدام الحق في قانون إسلامي مؤصلة على نصوص الشريعة الإسلامية وفقهها،عمان،دارالبشير،1987م. وأما في القانون العام فإن (نظريه التعسف السلبي لاستخدام الحق) لم تتبلور بعد وذلك كما ذكرنا من عدم تقدم القانون العام موازيا للقانون الخاص.

(50) هبة رؤوف عزت، المرجع السابق، ص94.

(51) أخرجه البخاري، باب التكبير أيام منى،1/330، حديث رقم928.

(52) أخرجه البخاري، باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين1/123، حديث رقم318.

(53) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء،1/327 حديث رقم442.

(54) الألباني، صحيح الجامع الصغير5/61 رقم الحديث5135.

(55) إقبال أحمد عبد الرحمن أبو دوم، الداعية المسلمة، رؤية معاصرة، بحث قدم لنيل درجة الماجستير بجامعة أم درمان الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية عام 2002م، ص110.

(56) هبة رؤوف عزت، المرجع السابق،ص112.

نظرية الغلط وأثرها على الالتزام

* د. محمد نواز الحسنى

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

المقدمة:

المقدمة تكلمت فيها عن بيان أهمية الموضوع والحاجة الداعية إلى الكتابة فيه وذكرت فيها بيان معالجة الموضوع وطريقة البحث وهذه المقدمة تشتمل على أمرين وهما:

أولا: أهمية الموضوع وحاجة كتابة البحث فيه

التقدم الاقتصادي يعتبر ركنا هاما للتقدم الاجتماعى في كل زمان و مكان والتجارة من أهم وسائل التقدم الاقتصادي والتجارة إلا بالعقود وذلك لاتتأتى لأن للعقود دورا هاما في الحياة البشرية وتطورها فلابد للعقود أن تكون سالمة عن كل عيب ضار لأحد الطرفين لئلايفسد الاعتماد التجاري بين الناس ولكنه قد يقع العاقد في غلط عند إنشاء العقد حيث يزعم شيأ في الواقع ثم يخطأ بإبرام العقد على أساس هذا الغلط مع أنه لم يكن هذا الشيئ واقعا في الخارج وهذا هو الخطأ في العلم ويسمى هذا الخطأ في العلم جهلا مركبا عند المناطقة والأصوليين(1) ثم يبرم العقد على أساس هذا الخطأ ولحق به ضرر في العقد فمبدأ استقرار التعامل يقتضي بقاء العقد بعد إبرامه و لايجيز فسخ العقد بعده و إن لحق به ضرر بهذا العقد بشرط أن لا يكون التغرير و لا التدليس من جانب آخر.

---

* الاستاذ المساعد ، بكلية الشريعة والقانون ، الجامعة الاسلامية العالمية أسلام أباد، باكستان.

بينما مبدأ احترام إرادة العاقد يقتضي إزالة الضرر عنه وإزالته لأتتأتى إلا بإبطال العقد لوقوع الغلط فيه مثلا اشتري شخص ياقوتا من الآخر ظانا أنه ياقوت أصلي ولكنه بعد ملاحظة دقيقة اطلع على أنه زجاج وليس بياقوت وهذا كله بعد أداء قيمته وتسلمه الياقوت من الجوهري.

فهل يجوز له أن بفسخ العقد أم لا؟ استنادا على أنه وقع في الغلط وأخطأ بأبرام العقد؟

والإنسان منذ بداية الأمر وخلقيته يخطئ في الافعال والأعمال كما يخطئ في فهم الأمور والعلم بها و كان يقع في الغلط و يستمر وقوعه في الغلط في المستقبل و يخطئ كذلك وذلك لضعف في طبيعته و نقص في عقله وذلك لسبب ضعف الإمكان المتحقق فيه لكونه ممكنا باعتبار طبيعته.

والغلط الواقع في أمور يتعلق بها حق الله تعالى يعتبر عذرا مقبولا لأنه تعالى تنازل عن حقه عند وجود العذر في الإنسان وجعله بريئا عن الالتزام بالواجب لسبب العذر اللاحق به وتدل عليه نصوص كثيرة من القرآن (2) و الحديث(3).

وأما إذا وقع الغلط والخطأ في أمور يتعلق بها حق العبد فهل هذا النوع من الغلط والخطأ يعتبر عذرا مقبولا عنه أم لا؟ والعقد الذي أخطأ الإنسان في إنشائه لازم لتعلق حق الشخص الآخر به أو غير لازم لسبب العذر اللاحق به حيث له أن يطلب فسخه أم لا؟ فهل يعذر الشخص المخطي في هذا الغلط و الخطأ أم لا؟

فاحاول أن أبحث عن جواب هذه الأسئلة في البحث المشروع إن شاء الله تعالى.

ثم هذا الغلط قد يلحق الإنسان في صيغة العقد وقد يلحقه في محل العقد أو في وصفه وقد يلحقه في قيمة محل العقد أو في أجرته وقد يخطي في الشخص العاقد معه أو في قرابته معه وقد يخطي في سبب العقد أو في باعثه. وهي أنواع مختلفة للغلط(4).

والدراسة فى هذا البحث تتحدث عن الغلط والخطأ والأثر المترتب بسببه على

الالتزام الثابت بالعقد و توضح معنى الغلط وعلاقته بالجهل لعدم الفرق بينهما في كثير من الصور للغلط الواقع في العقد وتبين المعيار المعتبر للغلط الكافي لإنهاء الالتزام بالعقد كما تشتمل على الكلام عن الأنواع المختلفة للغلط وأقوال العلماء في حكم كل نوع منها وما هذا إلابتوفيق الله تعالى.

ثانيا: منهج معالجة الموضوع في هذا البحث:

قسمت الكلام عن الموضوع المذكور إلى أربعة مطالب بعد المقدمة ثم كل مطلب يحتوي على فروع و في الختام بيان لتطبيق الأنواع المختلفة للغلط على القضايا المتعددة.

حاولت الجهد في الكلام عن الموضوع في تلك الفروع ليكون كل أمر داخل فيه واضحا وبينا على كل دارس لهذا البحث.

وقمت ببيان معنى الغلط وما يشابهه في بداية البحث لتكون ماهية الغلط واضحة وفكرتها بينة في بداية الأمرو حاولت الجهد في بيان حكم هذا الغلط و الخطأ في الفقه الإسلامي لمن يريد استعلام حكم هذا الغلط و الخطأ في إبرام العقد بأنه يعتبر عذرا مقبولا لفسخ العقد أم لا؟ ويقصد الإطلاع على أثر الغلط و الخطأ على الالتزام الناشي عن العقد بحيث يؤثر عليه بإنهائه وانفساخه أم لا؟

واخترت منهجا علميا مقبولا لدى العلماء عند بيان مصادر البحث ومراجعه. وأرجو من الله تعالى أن يقبل هذا الجهد ويجعله لي ذريعة للسعادة في الدارين.

المطلب الأول: معنى الغلط وبيان حقيقة

الأمر فى ذلك

وفيه فرعان.

الفرع الأول: في معنى الغلط لغة واصطلاحا:

أولا: معنى الغلط لغة

قال ابن منظور الأفريقى(5):الغلط أن تعيا بالشئ فلا تعرف وجه الصواب فيه (6).

قال الليث(7).

الغلط كل شئ يعيا الإنسان عن جهة صوابه من غير تعمد(8).

وقال الجوهري(9) غلط في الأمر يغلط غلطا وأغلطه غيره(10).

يظهر من ذلك أن الغلط هو مواجهة الإنسان أمرا مستورا لا تتبيّن عليه حقيقته فيقع في غلط

ثانيا: معنى الغلط اصطلاحا

المعنى الاصطلاحي للغلط لا يختلف كثيرا عن معناه اللغوي وعرفه الدكتور عبد الرزاق السنهوري(11) فقال: إنه حالة تقوم بالنفس تحمل على توهم غير الواقع واقعا(12).

ويكون غير الواقع واقعة غير صحيحة يتوهم الإنسان صحتها وقد يكون واقعة صحيحة يتوهمها الإنسان غير صحيحة(13).

وعرفه الشيخ مصطفى أحمد الزرقا بقوله: الغلط هو توهم يتصور فيه العاقد غير الواقع واقعا فيحمله ذلك على إبرام عقد لولا هذا التوهم لما أقدم عليه(14).

الفرع الثاني: الفروق بين التعريفين والنقد عليهما وبيان الراجح بينهما

أولا: الفروق بين التعريفين و النقد عليهما.

الفرق الأول بين التعريفين هو أن تعريف الغلط عند عبد الرزاق السنهوري يجعله عاما حيث يعم واقعة عقدية وواقعة غير عقدية، بينما تعريفه عند الشيخ مصطفى أحمد الزرقا يجعل الغلط خاصا بواقعة عقدية.

وهذا الفرق يدل على أن تعريفه الأول أولى عن تعريفه الثاني لكونه غير جامع وذلك لأن الغلط كما يتحقق في واقعة عقدية كذلك يتحقق في واقعة غير عقديه كمن يظن دجاجة أنها مملوكة له ويذبحها مثلا فيتبين انها كانت غير مملوكة له.

الفرق الثاني بين التعريفين أن تعريف الغلط عند الشيخ مصطفى أحمد الزرقا يدل على أن الإنسان يزعم أمرا غير واقع واقعا وهذا غلط ثم يخطئ بإبرام العقد فإبرام العقد عمل وفعل للإنسان فلا بد من بحث الحكم الشرعي له لأنه يتعلق بكل فعل مهما كان، بينما تعريفه عند عبد الرزاق السنهوري يدل على أن الإنسان يتصف بحالة يتصور فيها أمرا غير واقع واقعا، وهو غلط في العلم لا فى العمل وهو نوع من التصديق و هذا النوع من التصديق يسمى جهلا مركباً عند المناطقة والأصوليين والجهل المركب نوع من التصديق والتصديق نوع من العلم و العلم ليس بعمل وأحكام الفقه الإسلامي و القانون لا تتعلق بعلم الإنسان إلا أن يأتي بفعل مبنبي على هذا العلم لأن الحكم الشرعي و القانوني دائما يتعلق بالفعل لا بالعلم من التصور والتصديق وهذا الأمر يدل على أن التعريف الثاني أولى من التعريف الأول للغلط لأن الأول يدل على أن الحكم الشرعي والقانوني يتعلق كل منهما بالعلم كما يتعلق بالعمل بينما التعريف الثاني يخلو عن هذا العيب ويدل على أن الحكم يتعلق بالعقد وهو عمل اللسان حيث يأتى بالصيغة لإنشاء العقد و يتلفظ بها و هذا عمل وليس بعلم.

ثانيا: النقد على التعريفين معا وهو: أن تعبير علم غير الواقع واقعا، وعلم الواقع غير واقع بالتوهم غير صحيح لأن هذا القسم من العلم يسمى جهلا مركبا في المنطق والجهل المركب نوع من أنواع التصديق بينما التوهم نوع من أنواع التصور و هما قسمان مختلفان للعلم. قال عضد الملة والدين وهما (التصور والتصديق) نوعان متمايزان بالذات (اى بالماهية(15) فتسمية نوع خاص من التصديق بنوع خاص من التصور باطل لأنه خلاف لما اصطلح عليه المناطقة الذين تكلموا عن العلم وماهيته وأنواعه و اختاره المتكلمون في كتبهم فى علم الكلام وكذا الأصوليون الذين تكلموا في كتبهم عن التصور و التصديق في المبادي الكلامية لأصول الفقة(16) فلا حق لأحد أن يغير مصطلحاتهم كما لاحق لأحد غير نحوى أن يسمى الفاعل المرفوع مفعولا والمفعول المنصوب فاعلا.

فظهر من ذلك أن كل واحد من التعريفين للغلط غير صحيح لانتقاضهما بالمناقشة عليهما.

فالتعريف المناسب له عندي هو أن الغلط هو إذعان الإنسان أمرا غير واقع واقعا أو إذعانه أمرا واقعا غير واقع فيأتي بفعل مبني على هذا الغلط فما حكم هذا الفعل في الشريعة الإسلامية؟

فهذا التعريف للغلط لايرد عليه أي اعتراض من الاعتراضات السابقة الواردة على تعريف الدكتور عبد الرزاق السنهوري والشيخ مصطفى أحمد الزرقا للغلط. ويتضح من هذا التعريف للغلط أنه جهل مركب وهو إذعان نقيض لما في نفس الأمر ثم الإتيان بفعل حسب هذا الإذعان الذى هو الغلط.

ولما كان الغلط نوعا من الجهل كان من المناسب. الكلام عن أنواع الجهل لتتبين حقيقة الأمر في سبيل ذلك: وهو أن الجهل يتنوع عند المناطقة والأصوليين إلى نوعين:

(1) جهل بسيط: وهو عدم العلم بالشيئ مطلقا. ويتصف به الإنسان الذي لم يحصل على علم ويسمى جاهلا لأنه لا علم له.

(2) جهل مركب: وهو إذعان بنقيض ما في نفس الأمر والواقع ويتصف به الإنسان العالم بالوقائع عند ما يكون له علم بالواقعة ولكنه خلاف لما فى نفس الأمر وضد لما في الواقع ويسمى هذا الجهل جهلا مركبا لأنه مركب من جهلين: جهل المدرك بما فى الواقع لأنه لا يعلم ما هو فى الواقع وهو عدم العلم بما فى نفس الأمر وجهله بأنه جاهل بما فى الواقع يعنى هو يزعم نفسه عالما مع أنه جاهل مثلا إذا سئل شخص عن هذا الجاهل: ما حكم الصوم لمن أكل ناسيا فى نهار رمضان فهل يفسد صومه أم لا؟ فإن أجاب وقال: لا أعلم. فهذا جهل بسيط و إن أجاب وقال: يفسد صومه. فهذا جهل مركب لعدم العلم له بالحكم الشرعي فى القضية والافتاء بغير علم بحكم باطل (17).

ذكر المرداوى مثالا أخر وقال: فإذا قيل لشخص: هل تجوز الصلاة بالتيمّم عند عدم الماء؟ فإن قال لا أعلم كان ذلك جهلا بسيطا وإن قال لا تجوز كان جهلا مركبا لأنه مركب من عدم الفتيا بالحكم الصحيح ومن الفتيا بالحكم الباطل(18).

فالنوع الأول من الجهل يتحقق كثيرا فيمن لم تبلغ إليه دعوة الإسلام إلى الآن، أو وصلت إليه الدعوة ولكنها ناقصة حيث يجهل كثيرا من الأحكام الشرعية.

والنوع الثاني من الجهل يتحقق كثيرا فيمن هو حديث عهد بالإسلام، فقد يذعن الشئ خلافا لما في نفس الأمر فيرتكب أمرا مباحا في علمه مع أنه كان أمرا محذورا فى الشريعة الإسلامية.

المطلب الثانى في بيان أنواع الجهل من حيث إنه يورث عذرا مؤثرا على الالتزام.

ولهذا الاعتبار للجهل قسمان: قسم يقع في العقود وقسم يقع في غير العقود.

أ) والقسم الذي يقع في غير العقود أعرضه في فرعين:

الفرع الأول:في بيان الجهل الذي يقع فى غير العقود ولا يورث عذرا مؤثرا على الالتزام.

وهذا الجهل يتنوع إلى أربعة أنواع.

النوع الأول: جهل الكافر بذات الباري تعالى في هذا العصر، ووجوده وهذا الجهل لا يعتبر عذرا وذلك لقيام الأدلة الواضحة الدالة على ذات الباري تعالىٰ و وجوده ولا ينكرها إلا معاند ترك النظر في تلك الأدلة أو ترك التصديق بذاته تعالى للكبر والمكابرة(19). وكذا جهله عن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم لوجود المعجزات الدالة على صدق رسالته إلى الآن ومنها القرأن المجيد.

فلو ارتكب مثل هذا الجاهل الجريمة الموجبة للعقوبة كإهانة الرسول المعظم صلى الله عليه وسلم على أساس الجهل المذكور فلا يعذر في ذلك لرفع العقوبة عنه بل يعاقب بعقوبة ثابتة لمثل هذه الجرائم بدون فرق بينه وبين غيره.

النوع الثاني: جهل المبتدع كالمعتزلة الذين يمنعون ثبوت قدم لصفات الباري تعالى كالوجود والحياة والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر.

وكذا جهل الشخص الذي ينكر ثبوت الشفاعة للرسل والأخيار في أهل الكبائر يوم القيامة وكذا جهل الشخص الذي يمنع عذاب القبر للموتى غير الصالحين مع أنه يسمى نفسه مسلما وذلك لوضوح الأدلة الدالة على الأمور المذكورة من الكتاب والسنة النبوية(20)

ولا يصلح هذا النوع من الجهل أن يكون عذرا مؤثرا على الالتزام بالعقوبة لصاحبه عند إنكاره عن هذه الأمور الثابتة بالأدلة القطعية.

النوع الثالث: جهل الباغي وهو المسلم الخارج على الإمام الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقتهم ظانا نفسه على الحق والإمام على الباطل بتأويل فاسد. وهذا الجهل لا يصلح أن يكون عذرا مقبولا لمخالفة هذا التأويل للأدلة الواضحة في ذلك(21).

النوع الرابع: جهل مجتهد اجتهد فيما ورد فيه نص صريح الدلالة من الكتاب والسنة الثابتة، وجاء باجتهاد معارض له كالاجتهاد والإفتاء بكون الذبيحة المتروكة التسمية عليها عمدا، حلالا، وذلك لقوله تعالى: ﴿ ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾(22).

وكذا الاجتهاد والافتاء بكون المطلقة ثلاثا، حلالا لزوجها الأول بعد ما تزوجها الثاني وطلقها بدون وطئ بها وذلك للحديث المشهور وفيه حتى يذوق الآخر من عسيلتها ما ذاق الأول(23).

وكذا جهل مجتهد اجتهد فيما وقع الإجماع فيه، وجاء باجتهاد خلافا له كالقول بجواز بيع أمهات الأولاد مع أنه قد وقع إجماع الصحابة على عدم جواز بيع أمهات الأولاد(24).

الفرع الثاني: في بيان الجهل الذي يقع في غير العقود ويورث عذرا مؤثرا على الالتزام بالعقوبة.

فالجهل الذي يقع في غير العقود ويصلح أن يكون عذرا مقبولا ودارئا للعقوبة والحد

وهو إما لكون الجهل والغلط في موضع الاجتهاد وهو موضع يجوز الاجتهاد فيه ولايوجد نص صريح الدلالة في ذلك الموضع.

وإما لكون الجاهل حديث عهد بالإسلام وعدم علمه بالأحكام الشرعية من حلالها وحرامها.

المثال الأول: قتل أحد الوليين للمقتول، القاتل بعد عفو الولي الآخر القصاص عنه وذلك لكونه جاهلا بسقوط القود بعفو أي أحد من الأولياء.

فهذا الغلط والجهل يعتبر عذرا مقبولا ويسقط عنه القصاص وتجب عليه نصف الدية عوضا من العفو الذي حصل للقاتل من أحد الأولياء(25).

المثال الثاني: جهل من أسلم في دار الحرب فترك صلوات مكتوبة عليه جاهلا بوجوبها عليه في الإسلام فلا قضاء عليه بعد علمه بوجوبها عليه وذلك للعذر المترتب على الجهل(26).

ب) القسم الثاني من الجهل الذي يقع في العقود ويترتب عليه الخطأ بإنشاء العقد فما حكم هذا العقد؟

قبل أن نذكر حكم العقد المنعقد على هذا الغلط فلا بد من بيان المعيار لهذا الغلط لتتبين حقيقة الأمر في ذلك.

كما ذكرنا سابقا أن الغلط معناه أن يجهل الشخص العاقد عن حقيقة الأمر ويقع الخطأ في إرادته بإنشاء العقد بالإيجاب والقبول حيث جهل أمرا هاما كان من الواجب عليه أن يعلمه قبل انشاء العقد أو ظن نقيض ما في نفس الأمر ورضي بانشاء العقد بالإيجاب والقبول. وهو الغلط والخطأ في الإرادة الظاهرة للعاقد بالإيجاب والقبول. واحترام إرادة العاقد مبدأ هام في إنشاء العقد والالتزام به وهذا المبدأ يقتضي أن الغلط لابد من إزالته عند وقوعه في إرادة العاقد. وإزالته تكون بإبطال التصرف والعقد أو عدم لزومه وذلك رعاية لمصلحة

الشخص العاقد و هى دفع الضرر عنه.

ومبدأ احترام إرادة العاقد يتضمن مصلحة فردية وهي مصلحة الشخص العاقد.

وهذا المبدأ يتعارض في نفس الوقت مع مبدء آخر متضمن لمصلحة عامة وهو مبدأ استقرار التعامل لأن معنى استقرار التعامل أن تكون التصرفات التي يتعامل بها الناس بعضهم بعضا بالتعاقد الرضائي ذوات نتائج ثابتة وغير متناقضة لأسباب غير معلومة للمتعاقدين.

والأصل الثابت بين الأصوليين والفقهاء هو أنه إذا وقع التعارض بين مصلحة عامة ومصلحة خاصة فالمصلحة العامة أولى بالرعاية والاعتبار من المصلحة الخاصة(27)

وهذا الأصل يقتضي أن يكون مبدأ إرادة العاقد مردودا عند تعارضه مع مبدء استقرار التعامل فلهذا، الغلط الواقع في إرادة العاقد لا يعتبر عذرا مؤثرا على العقد.

وهناك أصل آخر وهو أنه إذا وقع التعارض بين المنفعة والمضرة فدفع الضرر أولى من جلب المنفعة(28).

فهذا الأصل يقتضي أن رعاية مبدء إرادة العاقد أولى من رعاية مبدء استقرار التعامل وذلك لأن رعاية مبدء إرادة العاقد تدفع الضرر عنه ورعاية مبدء استقرار التعامل تجلب المنفعة له.

فجاء العلماء ببيان الترجيح بين هذين الأصلين وبينوا معيارا للغلط الواقع في إرادة العاقد لترجيح مبدء احترام إرادة العاقد على مبدء استقرار التعامل وهو: أن دفع الضرر أولى من جلب المنفعة.

والغلط باعتبار الوضوع والخفاء على نوعين: غلط واضح وغلط خفي، أما الغلط الواضح فهو أن يكشف العاقد مراده كشفا صريحا أو كشفا دلالة (29).

فالغلط المكشوف صراحة هو أن يقول المتعاقد للبائع مثلا: أنا أريد أن أشتري ياقوتا منك فاشترى منه ياقوتا، فإذا هو زجاج. فهذا غلط واضح، فيؤثر على العقد حيث يبطل